خاتمـــة

في «قراءة استخلاصية» للمقاربات: تحليل المشكلات وتحديد شروط انبثاق «الإصلاح السياسي الإسلامي» وقواه المحتملة

تقع المقاربات الإسلامية المعاصرة في الإصلاح السياسي بين مداخل وأوليات متباينة ومتنوعة، تختلف في مقولاتها الرئيسة، وفي تقدير المشكلات الأخطر والأكثر إلحاحاً في المواجهة، وفق تباينها في قراءة الواقع وحيثياته، وهو ما نتج عنه تصورات مختلفة، أيضاً، حول مراحل الإصلاح ودرجاته ووجهته، وشروط القوى الإصلاحية وأدوات إنتاجها أو إعدادها.

وسط خارطة متشعبة وواسعة من الرؤى والأفكار والتصورات حول الإصلاح السياسي، تبدو هنالك مقاربات رئيسة تجمع كل منها مثقفين وكتاباً ومجموعات وجماعات إسلامية، في مقولاتها المفتاحية وحججها وأفكارها العامة، وقد ركزت الدراسة على عدة مقاربات أساسية؛ الثقافية، السياسية، وأخيراً الحركية.

فالمقاربة الثقافية تمنح الأولية والأهمية للعوامل الثقافية في الإصلاح السياسي، وتقوم على أنّ الاشتغال بهذه القضايا أنفع وأجدى من العمل السياسي. في حين تعددت وتنوعت فروع هذه المقاربة بين اهتمام جيل الرواد بصورة أساسية بالإصلاح الديني والتربية والتعليم، واهتمام آخرين بالسياق الحضاري للإصلاح السياسي (مالك بن نبي).

في المقابل، منحت فروع أخرى من المقاربة الثقافية عملية إصلاح الفكر الإسلامي وأسلمة المعرفة جهداً ودوراً أكبر (تجربة المعهد العالمي للفكر الإسلامي)، ودافعت دعاوى أخرى عن أهمية «التنوير الفكري» فيما تحدثت

رؤى عن «الإصلاح الشبكي» وضرورة التعاون بين القوى الاجتماعية لتحقيق الإصلاح واستنهاض العامل الثقافي الإسلامي في مشروع التنمية.

أمّا المقاربة السياسية، فقد تفرعت إلى مقاربتين فرعيتين، الأولى تمنح الأولية للإصلاح السياسي الداخلي ـ في شقه المؤسسي والدستوري (من داخل النظام نفسه). وقد لاحظ الباحث تراجع هذه المقاربة خلال العقود الأخيرة. فيما حظيت في القرن التاسع عشر باهتمام كبير، سواء لدى أوساط رسمية داخل الدولة العثمانية (تجربة التنظيمات) أو حتى بعض المفكرين الرواد، كما هي حال خير الدين التونسي، الذي دافع عن فكرة المؤسسية.

المقاربة السياسية، الفرعية الثانية، تدفع بأنّ الأولية تكمن في مواجهة الخطر الخارجي، من استعمار واحتلال وتبعية، وقد برزت هذه المقاربة في مراحل مبكرة من التاريخ المعاصر، مع إرهاصات الاستعمار، ثم عادت بزخم قوي في النصف الثاني من القرن العشرين، في سياق المواجهة مع المشروع الصهيوني والتبعية الاقتصادية، ووجدت انعكاساً لها في الفكر الإسلامي المعاصر، خلال العقود الأخيرة، من خلال أفكار تدعو إلى أولية التضامن ومواجهة المشروع الصهيوني (كما هي الحال لدى منير شفيق) وأفكار أخرى تدفع بأهمية مواجهة التبعية الاقتصادية للغرب (كما هي الحال لدى عادل حسين).

المقاربة الحركية، هي المقاربة الثالثة الرئسية التي ناقشتها الدراسة، وتنقسم بدورها إلى مقاربتين رئيستين؛ الأولى تمثلها الأحزاب والحركات الإسلامية التي تعمل في سياق قانوني مشروع، أو تتبنى العمل ضمن اللعبة السياسية، وتبرز جماعة الإخوان المسلمين بصفتها ممثلاً عابراً للأقطار العربية لهذه المقاربة.

في مقابل هذه المقاربة، ثمة مقاربة حركية ترفض القبول بالنظام الديمقراطي واللعبة السياسية بصيغتها القائمة في الدول العربية. وتبرز، هنا، المقاربة «السلفية» بفرعيها المقاربة التقليدية (التي تربط الإصلاح بالتصفية والتربية، وتتحدث عن طاعة الحاكم وتعهد إليه بالعملية الإصلاحية) والمقاربة الجهادية (التي تعلن كفر الحكومات العربية وترى أنّ السلاح هو طريق التغيير).

كما تبرز مقاربة حزب التحرير الإسلامي ودعوته إلى العمل السياسي الذي يعيد الخلافة الراشدة، بالاستعانة بمفهوم «طلب النصرة»، الذي يثير سؤال حضور «النزعة الانقلابية ـ العسكرية» في فكر الحزب وممارسته،

وأخيراً هناك مقاربة جماعة العدل والإحسان، التي ترفض المشاركة السياسية بالشروط الواقعية الحالية في المغرب العربي، وتتحدث عن «حرب عصابات سياسية ورمزية» مع السلطات الحاكمة.

أولاً: في «دواعي الاختلاف». . فكراً وواقعاً

في سياق قراءة التنوع والتباين بين هذه المقاربات الإصلاحية، فإنّ ثمة سؤالاً يفرض نفسه عن العوامل والمحددات التي تؤدي إلى هذا التنوع:

١ ـ في مقدمة هذه المحددات يأتي الاختلاف في قراءة الواقع وتشريحه، وتحديد المشكلات البنيوية والملحّة فيه. فأصحاب المقاربة الثقافية يرون أنّ المشكلة الرئيسة تكمن في التخلف والفجوة الحضارية والثقافية والعَطَلة الداخلية في المجتمعات المسلمة.

بالعودة إلى أصحاب هذه المقاربة وروادها، نجد أنّ محمد عبده يحيل الفجوة مع الغرب والتراجع الكبير في حالة المجتمعات والدول الإسلامية إلى «الجمود الديني»، الذي عطّل حركة العقل المسلم، وأزاحه عن ساحة الفعل التاريخي، مع منظومة متكاملة من القيم التربوية والثقافية التي تفترق عن القيم الإسلامية الحقيقية في القرآن الكريم، فحدد، وتلميذه رشيد رضا، الأولية بالإصلاح الديني الكفيل (أسوة بالتجربة الأوروبية) بتحريك المياه الراكدة في العالم العربي والإسلامي.

أمّا مالك بن نبي، ومن سار على هدي مقاربته (كجودت سعيد)، فيرى أنّ السياق الحضاري هو الفاعل الرئيس، والمفسر الأكبر للتخلف لدى المسلمين، فتحدّث عن تفعيل التركيبة الحضارية (الإنسان+ الوقت+ التراب) القادرة على الانطلاق في دورة جديدة، تغيّر السياق الحضاري، وتستند إلى «إعادة تأهيل الإنسان» المسلم بمفاعيل تأثير الفكرة الدينية.

في المقابل، فإنّ المقاربة السياسية، بشقها الدستوري ـ المؤسسي، تدافع بأنّ «التنظيمات» التي تبناها الغرب، مقابل فساد وضعف المؤسسات السياسية الحاكمة في العالم العربي والإسلامي، بمثابة مفتاح إدراك الفجوة في القوة والتميز الغربي على حساب العالم العربي والإسلامي.

أمّا المقاربة السياسية، التي تركز على العامل الخارجي، فتتجاهل وتتجاوز العامل الداخلي ومسؤوليته عن الواقع العربي، فتُحمّل الاستعمار والغرب سابقاً،

التبعية، والمشروع الصهيوني (= علاقته بالغرب) لاحقاً بالتوازي مع عجز الدول العربية عن المواجهة (ضعف التضامن العربي سياسياً أو اقتصادياً) المسؤولية الرئيسة، لذلك تركز على فكرة رئيسة توافر الإرادة السياسية لمواجهة الخارج.

المقاربة الحركية تحيل إلى الخلل في العلاقة بين المجتمع ومدى إدراك شمولية الإسلام في مجالات الحياة كافة، وعنوان ذلك «سؤال الهوية الاجتماعية والسياسية»، وقد جاءت هذه الحركات رداً على حيثيات العلمنة والتغريب في الثقافة والواقع العربي المعاصر.

٢ ـ يرتبط هذا المحدد بالمحدد السابق، إذ ساهمت الظروف التاريخية والسياسية التي وُلدت هذه المقاربات في رحمها، في تأطير رؤيتهم للواقع وسبيل الخروج منه.

المقاربة الدستورية برزت مع الاحتكاك العثماني بالغرب، وبدء العد العكسي لأفول نجم الدولة العثمانية، فمثّلت تلك المقاربة جواباً مقترحاً لتفسير التراجع العثماني ـ الإسلامي والتقدم الغربي.

«الخطر الخارجي» نفسه حرّك الإصلاحيين الإسلاميين الأوائل باتجاه توحيد الجهود والتركيز على مواجهة الاستعمار القادم من الغرب، ومنحه الأولية والأفضلية على الاشتغال بالإصلاح الداخلي، مع استثمار الحكام حينذاك لتلك المقاربة.

في السياق التاريخي نفسه، لكن مع ارتفاع نسبة الاحتكاك بالغرب، وبدء الاستعمار الغربي للدول العربية، وظهور العجز الإسلامي عن المواجهة، مع اكتشاف حجم الهوة الثقافية والحضارية، صعدت المقاربة الثقافية في محاولة للتفسير وتقديم الأوليات والحلول واحتلت مساحة واسعة في الفكر الإسلامي، وتحديداً منذ بدايات القرن العشرين إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى.

المقاربة الحركية برزت، بصورة جلية بعد الحرب العالمية الأولى، مع تداعيات انهيار الدولة العثمانية وسيطرة الاستعمار على كثير من الدول، وانبثاق المقاربات العلمانية في المجال الفكري والثقافي والسياسي العربي، حتى داخل الفكر الإسلامي (علي عبد الرازق)، وانعكاسات ذلك اجتماعياً. فذلك الواقع التاريخي ـ الاجتماعي الجديد ساهم بقوة في إنتاج المقاربة الحركية، في البداية (مع جماعة الإخوان المسلمين).

في مرحلة لاحقة، ساهم تطور الصراع العلماني ـ الإسلامي، وتحوّله من النسق الفكري الثقافي، إلى السلطوي، بعد قيام الدولة الوطنية، في بروز مقاربات إسلامية أكثر (تسييساً)، وتعتمد الطريق غير السلمية في التغيير السياسي.

في السياق التاريخي نفسه، خلال العقود الثلاثة الأخيرة، من القرن الماضي، فإنّ المواجهة السياسية والعسكرية مع المشروع الصهيوني من جهة، وتبدّي التبعية الاقتصادية من جهة أخرى، أعادت الاعتبار إلى المقاربات التي تُركّز على العامل الخارجي تأخذ حيّزاً في الفكر الإسلامي.

توجّه المقاربة الحركية نحو مبادرات القبول بالديمقراطية وقواعدها تزامن مع عودة الحديث عن الإصلاح السياسي في العالم العربي، بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، والتحول «المؤقت» في موقف الولايات المتحدة بتشجيع الديمقراطية داخل العالم الإسلامي، ذلك التحول الذي عادت عنه الإدارة الأمريكية لاحقاً.

في السياق الواقعي، يمكن إحالة بروز مقاربة «الوسطية الإسلامية» بمثابة ردّ إسلامي على العنف المسلّح بين الحركات الإسلامية المسلّحة وحكومات عربية وصعود ظاهرة التشدد الديني. كما إنّ التركيز على مشروع «الإسلامية الوطنية» يأتي في سياق بروز النزاعات الداخلية على قواعد أيديولوجية وطائفية ودينية وعرقية.

ثمة، أيضاً، تأثير لطبيعة الأنظمة والحكومات السياسية على المقاربات الإسلامية، ففي ظل الأنظمة الشمولية والقمعية، أو في مراحل المواجهة المسلحة والاعتقالات والسجون؛ فإنّ ذلك يحفز المقاربات التي تدافع عن العمل السري والمسلّح، وتتحدث عن المحنة والابتلاء، أمّا في سياق حكومات أكثر انفتاحاً وأقل تشدداً في التعاطي مع الإسلاميين؛ فإنّ ذلك يحفز المقاربات التي تتحدث عن المشاركة السياسية والديمقراطية للبروز.

٣ ـ الاختلاف في قراءة النصوص الشرعية و«انتقائية» التعامل معها، مع الاختلاف في الاقتراب من مصادر التنظير الإسلامي هو محدد آخر للاختلاف بين المقاربات الإصلاحية الإسلامية.

تتبدّى هذه الملحوظة عند المقارنة بين **تفسير المنار**، لمحمد عبده، ورشيد رضا، و**في ظلال القرآن** لسيد قطب، في التقاط الاختلاف الكبير في التعاطي مع

مصادر التنظير الإسلامي. فعبده يركز على التفسير الاجتماعي الثقافي لآيات القرآن، محاولاً تلمُّس طريق النهضة والتمدّن والنهوض الديني والثقافي والاجتماعي، أما قطب فيركّز على «الصراع السياسي» في تفسيره للنصوص، معتمداً على مفاهيمه المفتاحية: الحاكمية، الجاهلية، المحنة، المواجهة. .

الملحوظة السابقة يمكن التقاطها في اختلاف القراءة بين «اتجاه الوسطية الإسلامية» والجماعات التي تؤمن بالعمل المسلح والقوة في التغيير. ففي حين يركز «الاتجاه الوسطي» على آيات الإصلاح السلمي وعلى التعايش بين أبناء الديانات ومفاهيم الاعتدال والعدل ومظانّ الانفتاح في النصوص والشريعة، فإنّ الاتجاه الآخر يركّز على آيات «السيف» والقتال والحاكمية. . إلخ.

ذلك الاختلاف يحضر حتى في التعاطي الانتقائي مع «التراث الإسلامي» ومفكريه وعلمائه، إذ تستدعي كل مقاربة ما يناسبها ويتوافق مع تصوراتها في التراث، وفي عملية تحقيقه، بل حتى في تأويل وانتقاء نصوص من التراث باتجاهات متضاربة ومختلفة.

تظهر الملحوظة السابقة في التعامل المتضارب للسلفية التقليدية والجهادية مع تراث كل من ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب. ففي حين ينتقي التقليديون ويؤوّلون تراث الرجل في سياق طاعة الحكومات العربية وعدم الخروج عليها، ويركّزون على فتاواه المتخصصة في الصراع مع الاتجاهات العقائدية الأخرى (الأشاعرة، الماتريدية، الشيعة)، فإنّ الاتجاه الجهادي يستدعي فتاواه المتعلقة بـ «الحكم على التتار» بالكفر، لعدم تطبيقهم الشريعة الإسلامية، وإسقاط تلك الأحكام على واقع الأنظمة السياسية العربية المعاصرة.

أصحاب المقاربة الثقافية يستدعون من التراث كتب الشاطبي وابن خلدون وغيرهما، التي تتحدث عن مقاصد الشريعة، ودورة الحضارات والدول، وسنن التاريخ والاجتماعي الإنساني.

٤ ـ تساهم الحقول الثقافية والأكاديمية والسياسية الخلفية للمفكرين والمثقفين المسلمين في تحديد أسباب الخلاف بين المقاربات الإسلامية، حتى في داخل المقاربة نفسها.

الأمثلة على ذلك كثيرة، وقد استحضر الباحث بعضاً منها خلال فصول الكتاب، لكن يمكن الحديث هنا، على سبيل المثال، عن الخلفية اليسارية

لكل من منير شفيق وعادل حسين، إذ يتبنّيان المقاربة السياسية التي تمنح العامل الخارجي (الغرب) دوراً أكبر في ما آل إليه الواقع العربي من تخلّف وتبعية وضعف.

الملاحظة نفسها يمكن التقاطها لدى سيد قطب، حيث يحيل البعض تصوّره الحاد للصراع السياسي، وحتميات المواجهة التي تغلّفه إلى خلفيته الثقافية الماركسية.

مع محمد عبده ورشيد رضا وابن باديس وعلّال الفاسي وغيرهم يبرز تأثير خلفيتهم الشرعية والفقهية في تخصص علوم الشريعة، وتأثير ذلك في دعوتهم للإصلاح الديني ومواجهة «الجمود الفقهي».

مالك بن نبي واحتكاكه بالغرب وخلفيّته في دراسة الهندسة والعلوم الطبيعية تبرز بمساهمة فاعلة وراء تبنّيه السياق الحضاري واستحضاره الدائم للنظريات العلمية الغربية في بناء نسق حججه لدى مرافعته عن تصوره للإصلاح السياسي.

وقد تكون الخلفيات القانونية والفقهية قد ساهمت بدور أساسي لدى كل من طارق البشري وأحمد كمال أبو المجد ومحمد سليم العوّا في تأكيدهم أهمية المواطنة والحقوق السياسية في بناء المشروع الوطني الجامع في الإصلاح السياسي.

فيما الخلفية الأكاديمية، بدورها، أدّت دوراً ملحوظاً في توجه مثقفي المعهد العالمي للفكر الإسلامي إلى «أسلمة المعرفة» والاهتمام بالجامعات والمعاهد والدراسات العلمية.

ثانياً: «قوى الإصلاح» المرشّحة وطبيعة إعدادها وبنائها

الاختلاف في تقدير أوليات الإصلاح ومراحله والمشكلات البنيوي التي يتعامل معها ينعكس في المقاربات الإسلامية على تعريف قوى الإصلاح المؤهلة أو المرشّحة لحمل مشروع الإصلاح، وفي التنشئة أو الإعداد والمراحل المطلوبة لتكوين وتشكّل هذه القوى والمجالات الرئيسة التي تعمل فيها كل واحدة منها.

في المقاربة الثقافية، فإنّ دعاة الإصلاح الديني، وتحديداً محمد عبده، يتحدثون عن «الصفوة المستنيرة»، ومن الواضح من السياق الفكري والمفاهيم الحاكمة لمقولات هذه المقاربة، فإنّ هذه الصفوة هي التي تمتلك إدراكاً عصرياً

للإسلام، ومؤهلة ثقافياً وعلمياً للقيام بهذا المشروع، ومواجهة «الجمود الديني».

مجالات الإصلاح الرئيسة في هذا المجال تتمثل في المؤسسات الدينية والتعليمية والتربوية لإعداد هذه الصفوة، ومن هنا ندرك تركيز الإمام على «التربية والتعليم»، في محاولة للتأثير على المدخلات المعرفية والعلمية والدينية للأجيال القادمة.

أمّا مالك بن نبي، فيبدو أنّ «إنسان الحضارة» هو المرشّح ليكون حاملاً لمشروع الإصلاح السياسي، وهو الذي يؤمن بالعمل الاجتماعي والثقافي والإصلاحي. ويعوّل كذلك على الجمعيات التعليمية والتنموية لتكون روافع للإصلاح المطلوب وتحريك المجتمع نحو الإصلاح والتنمية، بدلاً من حالة الخمول والكلالة التي يعيش فيها.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي يعوّل على الأكاديميين والمثقفين والفقهاء الذين يمتلكون العقلية الاجتهادية والمعرفية الإسلامية، التي تعيد صوغ المعرفة وفق أسس إسلامية، فتؤثّر، مع مرور الوقت، في العقل العام في المجتمع، من باب المعرفة والفكر والثقافة.

هذه المهمة معاملها وحاضناتها الرئيسة تكمن في الجامعات والمعاهد العلمية والأكاديمية والمدارس ومراكز الدراسات والأبحاث، ويمكن في السياق نفسه التحدث عن «الجماعات العلمية» المسلمة باعتبارها من شروط الإصلاح السياسي المتوقع.

في المقابل، فإنّ تجربة الإسلاميين التقدميين، وأفكارهم حول الإصلاح السياسي، تشي بأنّ القوة المحتملة لحمل مشروع الإصلاح وتمريره هي «المجموعة المثقفة المستنيرة»، التي تقوم بنشر الفكر الإسلامي المستنير في المجتمع لمواجهة التيارات الفكرية والسياسية الأخرى، على الصعيد الإسلامي والعلماني.

على صعيد المقاربة الدستورية، فإنّ «الإصلاحي» داخل الدولة، فرداً أو نخبة، هو القوة المرشّحة للإصلاح والتغيير، والسبيل إلى الإصلاح السياسي والعام، من خلال إصلاح السلطة نفسها من الداخل، بتعزيز المؤسسية ومحاربة الجمود والتكاسل والفساد داخل المؤسسات السياسية والإدارية نفسها.

المقاربة التي تركّز على العامل الخارجي تختلف عن المقاربات السابقة،

بصورة واضحة، فالقوى المرشحة للإصلاح لديها ليست واضحة، لاعتبار رئيس، وهو أنّ الإصلاح السياسي نفسه ليس أولية عند هذه المقاربة، عندئذٍ فإنّ النظر يتجه إلى القوى المرشحة لمواجهة الخارج وتعزيز التعاون في الداخل، وهو ما يظهر (لدى كل من منير شفيق وعادل حسين) بالتركيز على أهمية العمل السياسي والتحالفات السياسية الداخلية.

في المقاربة الحركية، فإنّ القوى المرشحة للإصلاح هي الحركة أو الجماعة الإسلامية، في حين تختلف طبيعة التنشئة والتربية بحسب طبيعة المقاربة الفرعية.

في الوقت الذي يتفق فيه كل من حسن البنا وسيد قطب على أنّ جماعة الإخوان أو الحركة الإسلامية الشمولية هي القوة المرشحة لحمل مشروع الإصلاح السياسي، فإنّ شروط تشكل هذه الجماعة وتنشئتها لدى سيد قطب تبدو أكثر تحديداً وتعقيداً وصعوبة، فهي «الطليعة المؤمنة»، التي تُمتحن في مواجهة «السلطة»، أو «القاعدة المسلمة» لدى أخيه محمد قطب.

وتأخذ القوى المرشحة للإصلاح لدى «السلفية الجهادية» بعداً إضافياً يتمثل في القدرة القتالية والأمنية في ميدان المعارك الساخنة، ويمكن ملاحظة ذلك في أدبيات هذه الجماعات، إذ بدأت تغزوها مدخلات جديدة مرتبطة بالفنون الأمنية والعمل العسكري ونقل التقنية المرتبطة بأدواتها في المواجهات المسلّحة.

على الطرف الآخر، تنظر السلفية التقليدية إلى القوة المرشحة على أنّها مجموعة تمتلك علماً شرعياً بالعقيدة والفقه الإسلامي، وفق تصوُّر هذه المقاربة، وتقوم بنشر ذلك في المجتمع، من خلال الدروس والحلقات العلمية.

حزب التحرير يعتمد في مشروعه الإصلاحي على «الأطر التنظيمية للحزب» من ناحية، باعتبار أفراده هم النواة التي تبني الرأي العام المطالب بالخلافة، بالإضافة إلى «النخبة العسكرية» التي تقتنع بمواقف الحزب، وتحقق له النصرة، وتسلمه الحكم، تمهيداً لإقامة الخلافة الراشدة.

الحال يبدو مختلفاً لدى جماعة العدل والإحسان المغربية، فالقوة الإصلاحية هي مجموعة حصلت على «تربية روحية» متينة، تخوض غمار الصراع السياسي مع السلطة، وإعدادها يعتمد بصورة أساسية على البعد التربوي في حلقات الجماعة وأطرها المختلفة.

ثالثاً: في «الممثل الشرعي» للإصلاح الإسلامي!

المقاربات السابقة جميعها وجدت لنفسها أنصاراً ومؤيدين، ولها حضورها في السجال الفكري والسياسي الإسلامي، وإن اختلفت أوزانها وحجومها على أرض الواقع.

بالنظر إلى المشهد السياسي العربي عموماً، نجد أن الأكثر نفوذاً وحضوراً في الشارع هي الحركات الإسلامية، وليست المقاربات الفكرية والثقافية، التي لا تزال تمثّل حالة نخبوية إسلامية، بعيداً عن التأثير الواضح في الشارع وثقافته وأفكاره.

الحركات الإسلامية، الشعبية، تفترق عموماً إلى ثلاثة اتجاهات رئيسة، اتجاه بات يعلن (مع وجود أسئلة وملحوظات) اعترافه بالديمقراطية واللعبة السياسية، واتجاه آخر يرفض ذلك وجزء كبير منه يؤمن بالسلاح والعمل العسكري، واتجاه آخر يرفض العمل السياسي المباشر ويدعم الحكومات في مواجهة الحركات الإسلامية الأخرى.

وثمة تنافس كبير وحادّ بين هذه الاتجاهات على مشروعية تمثيل «الحالة الإسلامية» على أرض الواقع. وبمتابعة أدبياتها، فإنّ تصور وقوفها جميعاً على «أرضية مشتركة» تتوافق فيها على معالم الاتفاق وفقه الاختلاف يبدو من الصعوبة في ضوء المؤشرات الحالية. بل إنّ الواقع السياسي الحالي، يشي بصراع شرس بين هذه الاتجاهات، يصل إلى حدود التكفير والتضليل وتجويز استخدام السلاح فيما بينها.

ذلك يدفع إلى تعريف المحددات التي تحكم مستقبل هذه المقاربات والاحتمالات المتعلقة بها، وتقوم هذه المحددات وفقاً للبيئة المحيطة والفاعلين فيها، بصورة أساسية.

في هذا السياق من القراءة، فإنّ الحالة السياسية العربية وتقلّباتها لتفتح الخيارات بصورة أساسية، فيما إذا كانت بعض المناطق ستشهد انهياراً للحكم (كما حصل في العراق) ما يعزّز مشاريع إسلامية معينة، أم كانت ستتجه النظم السياسية إلى انفتاح على الإسلاميين ما يعزّز مقاربات المشاركة السياسية، وفيما إذا كانت بعض الجماعات قادرة على تطوير مقارباتها لتصل إلى طموح مقاربة «الإسلامية الوطنية»، أم إنّ حالة الإغلاق والانسداد السياسي ستتحكم بالمشهد العربي مما يعزز مقاربات «العمل المسلّح» والسري؟..